حوار حول
العلاقة بين
(النص) و (الاجتهاد)

الأستاذ الدكتور

يوسف القرضاوي

مدير مركز بحوث السنة والسيرة
والأستاذ بقسم الفقه والأصول

مما لا خلاف عليه بين المسلمين : أن مصدر المعرفة بأحكام الإسلام هو الوحي الإلهي ؛ والوحي الإلهي يتمثل في الوحي المتلو وهو القرآن ؛ والوحي غير المتلو وهو السنة .

والوحي القرآني أيضاً كله وحي جلي أي بواسطة نزول الملك أو الروح الأمين على قلب محمد (ﷺ) ، كما قال تعالى : ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾ ﴾ - (سورة الشعراء) .

أما وحي السنة فليس - في الغالب - من الوحي الجلي ، بل هو بطريق الالهام أو النفث في الرُّوع في اليقظة أو الرؤيا الصادقة في المنام .

بل إن من السنة ما كان بطريق الاجتهاد من النبي (ﷺ) ، ثم أقره الله عليه ، وهو ما يعتبره العلماء ملحقاً بالوحي ، لأن الله تعالى لا يقره على خطأ ، ولهذا يسميه بعض العلماء (الوحي الباطن) .

وبهذا كانت نصوص الوحي القرآني أو النبوي هي المصدر المعصوم للإسلام عقيدة وشريعة وأخلاقاً وأفكاراً .

وهنا يتساءل بعض الناس عن موقف (الاجتهاد البشري) أمام (النص الإلهي) هل له مكان أو لا ؟

ومما لا ريب فيه أن النص الإلهي لم يلغ الاجتهاد البشري ، وبالتالي لم يلغ دور العقل الإنساني .

ذلك أن للاجتهاد البشري - وبعبارة أخرى للعقل الإنساني - دوراً غير هين من حيث النوع ، ولا قليل من حيث الكم ، مع وجود النص الإلهي .

وقد تحدثت عن ذلك في كتب ودراسات أخرى ، وبخاصة كتابي « الخصائص العامة للإسلام » وكتابي « عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية » .

والذي يهمنا أن نذكره هنا : أن (النص الإلهي) ترك لـ (الاجتهاد البشري) مساحة واسعة يصول فيها ويجول ، وهي ما سميناه في عوامل السعة (منطقة العفو) وهي المنطقة التي تركها التشريع الإلهي قصداً ، دون أن يلزم فيها بشيء أمراً أو نهياً .

وإنما سميناها كذلك ، أخذاً من الحديث النبوي الذي رواه أبو الدرداء عن رسول الله (ﷺ) ، قال : « ما أحل الله في كتابه فهو حلال ، وما حرم فهو حرام ، وما سكت عنه

فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته، فإن الله لم يكن لينسى شيئاً، ثم تلا ﴿ وَمَاكَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا[1] ﴾ - (سورة مريم : ٦٤).

وهذه المنطقة رحبة فسيحة، يعرفها كل دارس للإسلام وشريعته، فإن الله تعالى لم يقيد المكلفين بنصوص ملزمة إلا فيما شأنه الثبات والدوام. أما ما كان شأنه التغير والتطور، فقد تركه الله تعالى لعقول عباده، رحمة منه غير نسيان. وإذا نص فيه على شيء كان على سبيل الاجمال لا التفصيل. على معنى أنه يضع الأسس والأصول الكلية، ويدع الفروع والجزئيات للناس يجتهدون فيها، في ضوء ما بين لهم من أصول وقواعد.

ثم إن النصوص الجزئية والمفصلة نفسها، تنقسم - وفق القسمة العقلية والواقعية - إلى أربعة أقسام :

١ - نصوص ظنية الثبوت والدلالة معاً. وهذا يشمل معظم نصوص السنة.
٢ - نصوص ظنية الثبوت قطعية الدلالة، وهذا يشمل بعض أحاديث السنة.
٣ - نصوص قطعية الثبوت ظنية الدلالة. وهذا يشمل معظم نصوص القرآن والأحاديث المتواترة.
٤ - نصوص قطعية الثبوت والدلالة معاً. وهذا يشمل بعض نصوص القرآن، وبعض الأحاديث المتواترة.

ومن المعلوم أن هذا القسم الأخير - وهو القطعي في ثبوته ودلالته - قليل جداً، ولكنه مهم جداً، فهو الذي يجسد الوحدة العَقَدية والفكرية والشعورية والسلوكية للأمة، لانعقاد الاجماع القاطع من الأمة عليه. وكثيراً ما يكون هذا الاجماع النظري مقترناً باجماع آخر عملي. بمعنى أن الأمة قد استقرت على هذا الأمر، فكراً وعملاً، أو تشريعاً وتطبيقاً.

* اتجاهان مرفوضان في الاجتهاد :

ومن المؤسف أننا نجد في هذا المقام اتجاهين من بعض من يتحدثون أو يكتبون عن الإسلام وفقهه وفكره وكلاهما مرفوض، فأحدهما يمثل جانب التفريط، والآخر جانب الافراط.

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك (٢/ ٣٧٥) وقال : صحيح الإستاذ ووافقه الذهبي، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١٧١) وقال : رواه البزار والطبراني في الكبير، واسناده حسن ورجاله موثقون. وفي موضع آخر (٧/ ٥٥) قال : رواه البزار ورجاله ثقات.

الأول : اتجاه الذين أسميهم (الظاهرية الجدد) وإن كان الظاهرية القدامى أوسع منهم علماً، وأرفع قدراً؛ وهم الذين يجمِّدون عقولهم أمام أي نص ظني في ثبوته أو دلالته أو فيهما معاً؛ ويريدون أن يحجِّروا على عقول عباد الله، فلا تجتهد ولا تستنبط ولا تفكر، مادام في المسألة حديث وارد.

فهؤلاء ديدنهم التمسك بحرفية النصوص الظنية، دون رعاية للمقاصد، ولا نظر في ملابسات النص وأسباب وروده، - وخصوصاً إذا كان من السنة (١) - ولا اعتبار لتغير الزمان والمكان والإنسان.

ولا أنكر على هؤلاء حقهم في الفهم وفي الوقوف عند الظواهر، إذا أداهم إلى ذلك اجتهادهم، وكانوا من أهل الاجتهاد، أو قلدوا مجتهداً معتبراً.

إنما أنكر عليهم اعتقادهم أنهم وحدهم المحتكرون للصواب، وأنهم المتبعون للسنة، ومن سواهم فهم أهل رأي وهوى. ونسوا أن النص معصوم، ولكن فهمهم ليس معصوماً.

وهم بهذه النزعة الحَرْفية يكادون يدينون جمهور الأمة، وفقهاءها العظام، الذين أصّلوا الأصول، وقعّدوا القواعد، لفقه الشريعة، واستنباط الأحكام، مراعين لعلل النصوص ومعانيها. غير غافلين عن ظروف الزمان والمكان والعرف والحال. أعني أنهم اجتهدوا لزمانهم وبيئاتهم مخلصين. فينبغي أن نجتهد نحن لزماننا وبيئاتنا. ورحم الله أمرءاً عرف زمانه، واستقامت طريقته.

والثاني : اتجاه من يُدخل القسم القطعي في ثبوته ودلالته من النصوص في دائرة ما يقبل الاجتهاد والتطور، بناء على ما يحدث في الحياة من مستجدات، وما يطرأ على الناس من أطوار ومتغيرات.

وهذا مخالف لما أجمع عليه الأصوليون والفقهاء من أن مجال الاجتهاد هو : ما كان ظنياً من الأحكام. أما القطعي ثبوتاً ودلالة، فقد جاز القنطرة؛ لأنه لا يحتمل تفسيراً آخر، أو فهماً آخر ، ولو كان يحتمل ذلك لم يعدّ في نطاق القطعي.

ومن أعظم الفتن الفكرية خطراً : أن نحوّل القطعيات إلى محتملات، أو المحتملات إلى قطعيات. فإذا كان من عيوب الاتجاه الأول محاولة تحويل الظنيات

---

(١) أنظر في ذلك : كتابنا (كيف تتعامل مع السنة النبوية) فصل : فهم الأحاديث في ضوء أسبابها وملابساتها ومقاصدها ص ١٢٥ - ١٣٧ ط دار الوفاء - مصر

والمحتملات إلى قطعيات ويقينيات، فإن من عيوب الاتجاه الآخر: محاولة تحويل القطعيات واليقينيات إلى ظنيات ومحتملات.

ولا شك أن هذا اتجاه خطر، لأن القطعيات اليقينية في الثبوت والدلالة هي التي يحتكم إليها عند النزاع، ويرجع إليها عند الاختلاف في تعيين أحدى دلالات النص الظني أو ترجيحها، فإذا كانت هي موضع خلاف ونزاع، لم يبق لنا ما نحتكم إليه، ويمكن اجتماعنا عليه.

وقد خاض في هذا الموضوع كثيرون، ممن شكّوا أو شككوا في القطعيات، لتوهمهم أنها معارضة لأمور يرون أنها مصالح في مرتبة الضروريات أو الحاجيات. والشريعة إنما جاءت لإقامة مصالح العباد في المعاش والمعاد، ضرورية كانت أو حاجية أو تحسينية.

وسنكتفي هنا بمناقشة بحث مهم في الموضوع للباحث المفكر المسلم المعروف الدكتور محمد عمارة، وقد ورد ضمن بحث كبير عن (المنهج الإسلامي) كتبه بناء على تكليف من المعهد العالمي للفكر الإسلامي في واشنطن، وقد جعل من أبرز خصائص هذا المنهج (الوسطية الجامعة) وقد أسهب في هذا وأجاد وأبدع، والحق يقال.

لكنه حين تحدث عن المقابلة بين (النص والاجتهاد) لم يحالفه التوفيق كما حالفه في المقابلات الأخرى. وقد كنت عقبت على ورقته - فيمن عقب - بطلب من معهد الفكر أيضاً. وقد استجاب «د. عمارة» لبعض الملاحظات التي أبديتها، ولم يستجب للبعض الآخر. وذلك من حقه، ولسنا أوصياء على فكر أحد من الباحثين، وبخاصة من كان في وزن «د. محمد عمارة».

ولكن أعتقد أن من حق القراء أن يطلعوا على هذه المناقشة الفكرية، فقد يكون فيها فائدة وشحْذ للعقول والهمم. ولا سيما أن الموضوع يثار ما بين الحين والحين في صور مختلفة، وأساليب شتى. نظراً لارتباطه بمعركة الدعوة إلى تحكيم الشريعة الإسلامية، ووقوف الإسلاميين وجمهور المسلمين وراءها، ووقوف العلمانيين في صف المعارضة لها.

واختيار بحث الدكتور عمارة، لمناقشته هنا، يعود إلى أن له جملة مزايا لا تتوافر لغيره ممن سبقوه:

أولاً: لأنه أحدث هذه الأبحاث في الساحة.

ثانياً : لأنه أستوعب ما ذكره من سبقوه من شبهات واستدلالات، وربما زاد عليها، مع ما تميز به من حسن العرض، وحسن الصياغة .

ثالثاً : لأن كاتب البحث ليس من خصوم الشريعة وأعداء الفكرة الإسلامية، بل قد غدا في السنوات الأخيرة من أعمدة الفكر الإسلامي، وخصوم العلمنة والتغريب في وطننا العربي والإسلامي . وهذا قد يجعل لقوله قبولاً، رغم ضعف حجته، نظراً لأنه غير متهم في الوسط الإسلامي .

رابعاً : لأن بحثه كتب بطلب من معهد فكري له قيمته واحترامه، ولأن المعهد نفسه طلب نقد البحث وإبداء الملاحظات عليه .

فنحن إذا فندنا الأدلة التي استند إليها هذا البحث بالمنطق العلمي الشرعي الرصين . كان ذلك تفنيداً لكل من كبتوا في هذا الموضوع .

وإذن، فلابد لنا هنا من عرض البحث كما كتبه صاحبه أول الأمر، وإن عدل فيه قليلاً بعد ذلك .

كما نعرض الرد عليه ...

النص والاجتهاد في نظرة « د. عمارة » :

يقول « د. عمارة » في بحثه عن التقابل بين (النص والاجتهاد) :

« في الفكر الإسلامي وجد ويوجد من يقيم تناقضاً بين « النص » وبين «الاجتهاد» .

ولقد شاعت في ألسنة هذا الفريق، وفي كتاباتهم، تلك المقولة : " أنه لا اجتهاد مع النص " ... هكذا قيلت وتقال بتعميم وأطلاق، جعلنا، بالفعل، أمام تناقض حاد ... فوجود "النص" يمنع ويلغى وجود "الاجتهاد" ووجود "الاجتهاد" لا يتأتى ولا يقوم إلا إذا أنعدمت "النصوص" ...

ونحن نسأل، ونبحث، عن موقف "المنهج الاسلامي" من هذه المقولة التي شاعت وتشيع في قطاع كبير من " الفكر الاسلامي " ؟ ...

بادىء ذي بدء، فإن الاجتهاد هو بذل المجتهد - الذي يستجمع شروط الاجتهاد - وسعه، واستفراغه جهده في طلب المقصود، من جهة الاستدلال، ليحصل له ظن بحكم شرعي ... وميدان هذا الاجتهاد هو فروع الشريعة، يستنبطها المجتهد من أصولها التي

أكتملت في النصوص المقدسة، مبادىء وقواعد وأركاناً ضمها القرآن الكريم والسنة النبوية الثابتة، المبينة والمفصلة لمجمل القرآن، والتي لها فيه معنى أو مبنى ... فالاجتهاد، أذن ليس بعيداً عن النص، وليست غيبة النص شرطاً في وجوده، بل إنه لا مكان له اذا لم تكن تكن هناك نصوص - هي المبادىء والأصول - يستخرج منها المجتهد، بالاجتهاد، الجزئيات والفروع ... فالتناقض بينهما، واقتضاء وجود أحدهما نفي الآخر، ليس من بادىء الرأي، كما يحسب الذين يرددون، بتعميم واطلاق، مقولة : " أنه لا اجتهاد مع النص " !

بل إننا نقول إن العلاقة بين " النص " وبين "الاجتهاد" هي علاقة التلازم والمصاحبة، دائماً أبداً، وبتعميم وأطلاق! ... ذلك لأن موقف المجتهد الإسلامي أمام النص الاسلامي، كتاباً وسنة، لا يعدو أن يكون واحداً من المواقف الآتية :

أ - أن يكون النص "ظني الثبوت" ... وهنا لا خلاف على ضرورة الاجتهاد في "ثبوت" هذا النص.

ب- أن يكون النص "ظني الدلالة" ... وهنا لا خلاف على ضرورة الاجتهاد في "دلالة" هذا النص.

جـ - أن يكون النص "ظني الدلالة والثبوت" ... وهنا لا خلاف على ضرورة الاجتهاد في "دلالته وثبوته" كليهما ...

د - أن يكون النص " قطعي الدلالة والثبوت" ... وهذا هو الذي يحتاج الأمر معه إلى التفصيل الذي يرفع عن المنهج الإسلامي خطأ وخطر المقولة التي تزعم أن وجوده يعني عدم الحاجة إلى الإجتهاد ... ذلك أن وجود النص "قطعي الدلالة والثبوت" لا يغنى عن الاجتهاد ... وإنما حقيقة الأمر هي تحديد "طبيعة" و "حدود" الاجتهاد اللازم مع هذا النص قطعي الدلالة والثبوت ...

فالاجتهاد في فهم النص لإنزال أحكامه منازلها هو أمر لا مناص منه مع أي نص من النصوص قطعية الدلالة والثبوت ...

والاجتهاد في استنباط الجزئيات والفروع من النص، قطعي الدلالة والثبوت، يعني التلازم الضروري بين هذا النص وبين الاجتهاد ...

لكن الأمر الذي أثار ويثير اللبس في هذا المقام إنما جاء من عدم التمييز بين النصوص الدينية التي تعلقت بالثوابت الدينية، وتلك التي تعلقت بالمتغيرات الدنيوية... ففي النصوص التي تعلقت بالثوابت الدينية - من عقيدة وشريعة... في علوم عالم الغيب... وشعائر العبادات... والأمور التعبدية التي أستأثر الله، سبحانه وتعالى، بعلم حكمتها... ومن ثوابت الواجبات والحقوق الدنيوية - كمقاصد الشريعة وحدودها... في مثل هذه النصوص يقف نطاق الاجتهاد عند الفهم واستنباط الفروع وربطها بالأصول وتحرير الأحكام... فالاجتهاد قائم، حتى مع هذه النصوص، قطعية الدلالة والثبوت والمتعلقة بالتثوابت، لكنه لا يتعدى فيها ومعها هذه الحدود... أن الأحكام المستخرجة، بالاجتهاد، من الدلالات القطعية لهذه النصوص، لا يجوز تغييرها ولا تجاوزها أو استبدالها، بدعوى جواز الاجتهاد فيها... لأن الاجتهاد في هذه النصوص ومعها - مع قيامه ووجوده ولزومه - لا يجوز أن يتعدى حدوده... حدود الفهم والاستنباط والتفريع والتحرير... ومحظور عليه التغيير والتجاوز والاستبدال... وليس هذا "الحجر الاسلامي" على العقل المسلم المجتهد، وإنما لأن هذه النصوص - بعد مجيئتها قطعية الدلالة والثبوت - إما أنها تعلقت "بثوابت" فلا يجوز تجاوز أحكامها أو تغييرها أو استبدالها، وإلا خرج الأمر عن الاجتهاد في الدين إلى "نسخ الدين"!... وإما لأنها تعلقت بالسمعيات الغيبية والأحكام والشعائر التعبدية، التي لا يستقل العقل الانساني بإدراك الحكمة منها والعلة وراءها، فلابد فيها من الوقوف عند دلالات النص، وإلا دخلنا في إطار "العبث" الذي لا يجوز أن يسمى "اجتهاداً" بحال من الأحوال!...

أما النصوص، قطعية الدلالة والثبوت، والتي تعلقت بأمور دنيوية، هي من المتغيرات، المعللة بعله غائية... فتلك هي التي يثير الموقف منها اللبس الذي نعالجه الآن... وفي اعتقادي أن هذا اللبس قائم في نطاق "عوام الفكر الاسلامي" وحدهم، لأنه - كما سنرى - ليس له منطق أو حجه أو أساس.

فالنصوص الدينية التي جاءت بها الرسالة لتحقيق مصالح العباد، في المتغيرات الدنيوية، ليست - كما تشهد بذلك بداهة الفطرة - ليست مرادة لذاتها، وإنما هي مرادة لعلتها وغاياتها ومقاصدها، وهي تحقيق مصالح العباد... فهي - أي أحكامها المستنبطة منها - تدور مع هذه العلة الغائية - المصلحة... وجوداً وعدماً... ويشهد على ذلك إتفاق

أهل الاختصاص في فكرنا الاسلامي على ضرورة الاجتهاد مع الأحكام التي ارتبطت بعلة تغيرات أو بعادة تبدلت، حتى ولو كانت هذه الأحكام مستندة إلى نص، وتم عليها إجماع في العصر الذي سبق تغير العلة وتبدل العادة ... فوجود النص لم يمنع من الاجتهاد الذي يثمر حكماً جديداً، يحقق المصلحة، التي هي الغاية من هذا النص المتعلق بالمتغيرات الدنيوية.

ثم - وهذا هام جداً في هذه القضية - إن الاجتهاد مع وجود هذا النص، قطعي الدلالة والثبوت، المتعلق بالمتغيرات الدنيوية ... ليس معناه الاجتهاد الذي يرفع وجود النص ... بل وليس معناه الاجتهاد الذي يرفع الحكم المستنبط من هذا النص رفعاً دائماً ومؤبداً ... فهو اجتهاد لا يتجاوز النص، فيلغيه، وإنما يتجاوز الحكم المستنبط منه ... وهذا التجاوز للحكم ليس موقفاً دائماً أبدياً، لأن حقيقة الاجتهاد هنا هي اجتهاد في مدى توافر الشروط اللازمة لأعمال هذا الحكم المستنبط من هذا النص، على النحو الذي يحقق حكمته وعلته والمصلحة المبتغاه منه ... فإذا توفرت الشروط، فلا تجاوز للحكم ... وإذا لم تتوافر أثمر الاجتهاد حكماً جديداً، دون أن يلغى النص وبعدمه. ودون أن يلغى الحكم الذي يتجاوزه إلغاء دائماً، فإذا عادت فتوفرت شروط أعماله عاد الاجتهاد إلى ذات الحكم، بعد تجاوزه، وتجاوز عن الحكم الجديد، لإفتقاره - في هذه الحالة إلى شروط الأعمال! ... فحقيقة الاجتهاد وجوهره، - في هذه القضية - هو الاجتهاد في شروط أعمال النصوص وأحكامها ... وليس - والحالة هذه - بديلاً للنصوص يرفعها أو يلغيها، ... بل ولا تجاوزاً دائماً ونهائياً لأحكامها ... فالحكم المجمع عليه، والمؤسس إجماعه على نص قطعي الدلالة والثبوت، اذا كان متعلقاً بعلة غائبة تبدلت أو بعادة تغيرت - أي إذا لم يعد محققاً للمقصد منه، وهو المصلحة - فلابد من الاجتهاد فيه ومعه، إجتهاداً يثمر حكماً جديداً يحقق "المقصد ... المصلحة" ... فإذا عادت العلة الأولى، أو العادة القديمة فكانت المصلحة متحققة بالحكم القديم، عاد الاجتهاد إليه من جديد - كل ذلك، والنص قائم، نتلوه، ونتعبد بتلاوته، لأنه عمله وأعماله قائم أبداً ... غاية الأمر أن قيام عمله إنما يكون - اذا استعرنا تعبير الفلاسفة - "بالفعل" أحياناً، و "بالقوة" أحياناً أخرى ... ففعله - الحكمي - "يبرز" إذا تحققت المصلحة بحكمه ... و "يمكن" اذا تخلفت شروط أعماله على النحو الذي يحقق هذه المصلحة ... فإذا عادت هذه الشروط "برز" فعله - الحكمي - من جديد ...

تلك هي العلاقة بين "النص" وبين "الاجتهاد" في تصور المنهج الاسلامي ... علاقة التلازم والتلاحم حتى لقد نسجت خيوطها في نسيج واحد، على النحو الذي رأينا، والذي ينفي شبهة التقابل والتعارض والتناقض التي شاعت وتشيع مقولتها : - "لاجتهاد مع النص" - على السُّنة، وفي كتابات "عوام المثقفين المسلمين" ! ...

* * * *

وإذا نحن شئنا أن نضرب الأمثال على أن هذا هو التصور الأدق لمنهج الاسلام في هذه القضية، فإن لدينا منها الكثير ... - وفي الوقوف عند ماهو "قطعي الدلالة" من هذه الأمثال ما يكفي في هذا المقام :

لقد كان نصيب "المؤلفة قلوبهم" من "الصدقات" سهماً حدده النص القرآني باعتبار أن حكمه : فريضة فرضها الله ﴿ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴾ - (سورة التوبة : آية ٦٠).

لكن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، اجتهد مع وجود هذا النص القرآني، القطعي الدلالة والثبوت، والذي قام الإجماع على تطبيق حكمه من النبي (ﷺ) والصحابة جميعاً طوال عهدي النبي والصديق، باعتبار هذا الحكم المنصوص عليه في القرآن : فريضة فرضها الله ... اجتهد عمر بن الخطاب في هذا الحكم المجمع عليه، مع وجود النص القرآني القطعي الدلالة والثبوت فيه ... عندما تخلفت شروط إعمال حكم هذا النص، فلم يعد ضعف المسلمين، الذي يدعوهم إلى تألف قلوب المشركين والمنافقين قائماً، فبعد أن كان الحكم دائراً في وجوده مع العلة الغائية الموجودة، عاد فدار إلى العدم عندما انعدمت العلة ... لكن ... هل يعنى هذا الاجتهاد العمري إلغاء النص ؟ ... لم يحدث هذا، ولم يقل به انسان ... فلقد ظل النص آية قرآنية تتلى ويتعبد المسلمون بتلاوتها، حتى بعد وقف إعمال الحكم المأخوذ منها - كما ظلت كل الآيات القرآنية المنسوخة الاحكام المستمدة منها جزءاً خالداً في القرآن الكريم - ولم يزعم "نسخ التلاوة" في القرآن إلا ضحايا تشكيك الباطنية والاسرائيليات في كتاب الله! ... وهل يعنى هذا

الاجتهاد العمري وقف إعمال هذا الحكم دائماً وأبداً؟ ... كلا ... فلو وجد الحاكم المسلم، في أي زمان وفي أي مكان، أن مصلحة الأمة تقتضي تأليف قلوب الأعداء بسهم من الصدقات، فسيكون اجتهاد جديد يعيد حكم هذا النص إلى الإعمال، ويخرجه من "العمل بالقوة" - الكمون - إلى "العمل بالفعل" - البروز ...

إن هذه النصوص التي تتعلق أحكامها "بالتنظيم الاسلامي" لحركة "الواقع الاسلامي" - في المتغيرات الدنيوية - ستظل دائماً وأبداً تدور مع علتها وحكمتها - وهي مصلحة العباد - وجوداً وعدماً ... تلك هي رسالتها العملية، وهذه هي معاني وحدود الاجتهاد فيها ومعها ...

وموقف عمر بن الخطاب من إعمال حد السرقة في عام الرمادة، مثل هو الآخر في هذا المقام ... فعندما تخلفت "الشروط الاجتماعية العامة" لإقامة حد السرقة بسبب المجاعة - أوقف عمر اقامة هذا الحد، المنصوص عليه في الآيات القرآنية قطعية الدلالة والثبوت، ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ - (سورة المائدة : آية ٣٨).

لقد رأى عمر أن تخلف "الشروط الاجتماعية" لإعمال حكم هذا النص يَجُبُّ توفر "الشروط الفردية" لإعماله ... ولم يقل أحد إن هذا الاجتهاد قد عنى تجاوز النص، ولا أنه قد تجاوز الحد المأخوذ منه تجاوزاً مطلقاً ودائماً ... فعندما تجاوز المجتمع حالة المجاعة، وتوافرت "الشروط الاجتماعية" لإقامة حد السرقة، عادت الدولة الاسلامية إلى اقامته من جديد ...

و "الصوافي" - الأرض التي استصفتها الدولة الاسلامية لبيت مال المسلمين - والتي كانت مملوكة لأعداء الفتح الاسلامي في البلاد التي فتحت عنوة، ثم قتلوا أو فروا أو ظلوا على مناوأتهم للدولة بالحرب ... أو كانت مملوكة لجهاز الدولة المعادية فأزالتها الفتوحات - هذه الأرض - الصوافي - كانت "واقعاً جديداً" اجتهد المسلمون، على عهد عمر، فاستصفوها لبيت المال، ملكيتها ومنفعتها للأمة ... وظل هذا حكماً مجمعاً عليه طوال عهد عمر ... فلما كان عهد عثمان بن عفان، رضى الله عنه، اجتهد في "اقطاع" مساحات من هذه الصوافي لنفر من المسلمين، واستمر ذلك حكماً معمولاً به طوال عهده ... فلما جاء حكم علي بن أبي طالب، رضى الله عنه، اجتهد فعاد إلى إعمال الحكم

الذي كـان قائماً على عهد عمـر، وتجاوز الحكم الـذي أعمله عثمان ... كل ذلـك، وفي كل الحالات، دوراناً مع علة الحكم - "المقاصد - المصالح" - كما رآها كل واحد - دوراناً مع هذه العلة وجوداً وعدماً ...

والقصة الشهيرة لـلاجتهاد العمـري مع الأرض المفتـوحة، بمصر والشـام وسواد العراق هي الأخرى شاهد هي على هذا المعنى الذي نقدمه ونؤكده للعلاقة بين -النص" و "الاجتهاد ...

لقد كانت السنـة النبوية، كما تمثلت في "عمل الرسـول" (ﷺ)، المتمثل في توزيع غنائم خيبر، بعد فتحها (٧هـ)، تقتضي بتوزيـع أربعة أخماس الأرض المفتوحة على مقاتلة جيش الفتح ... وانعقد الاجماع على هذه السنة، فلم يخالفها أو يجتهد معها أحد، على عهد النبي وخلال عهد الصديـق ... فلما فتح الله على المسلمين فارس والشام ومصر، على عهد عمر بن الخطاب، وفيها من الأرض، للأودية الكبرى للأنهار العظمى : النيل، وبردى، ودجلة والفـرات، طلب مقاتلـة جيوش الفتـوح من أمير المؤمنين عمر بـن الخطاب إعمال السنة، التـي تأسـس عليها إجماع المسلمين، وتـوزيع أربعـة أخماس سواد العـراق وأرض مصر والشـام على الفاتحين ... وهنـا رأى عمر أن المصلحـة - علة الحكـم - التي اقتضـت التـوزيع عنـد فتح خيبر، قـد تبدلـت أمـام وضع هـذا الفتح الجديـد، وأن المقام يتطلـب اجتهاداً جـديداً لاستنبـاط حكم جـديد يحقـق هذه المصلحـة التي استجـدت ... فرفـض الاقتداء بحرفية "سنة توزيع أرض خيبر" - لأنها سنـة موضوعها المتغيرات الدنيوية، لا الثوابت الـدينية، ولأن للعقل في تحديد علة حكمهـا مدخلاً، وليست مـن الأمور الغيبية والتعبديـة - وطلب عمر من أهـل الرأي في الدولة الاسـلامية الاجتهاد، مع وجـود هذه "السنة العملية" ...

وشهد المجتمع الإسلامي يومئذ، حواراً واسـع النطاق عميق الابعاد - بل لا نبالغ اذا قلنا إنه شهد صراعاً فكـرياً خصباً يزهو به المنهج الاسلامي وتتيه بـه التجربة الاسلامية في سياسـة الدولة والمجتمـع - وخاصة إذا أدخلنـا في الاعتبار عامـل التاريخ، في قـدمه، وطبيعة المجتمع، في حداثة عهد الناس بالاسلام ...

كانـت أغلبية المسملين، يـومئذ، مقـاتلين في جيش الفتـح ... وكان تـوزيع أربعـة أخماس هـذه الأرض هو مطلـب أغلبيتهم ... وبعبـارة أبي يـوسف : "فـرأى عامتهـم أن

يقسمه ... " وكان في الداعين إلى القسمة نفر من كبار الصحابة، مثل بلال بن رباح، وعبدالرحمن بن عوف، والزبير بن العوام ... وكان منطقهم هو منطق من يدعو إلى إعمال حكم السنة النبوية ... وبعبارة الزبير بن العوام عند فتح مصر - فلقد طلب من قائد الفتح عمرو بن العاص قسم أرضها كما قسمت أرض خيبر، قائلاً "يا عمرو بن العاص، اقسمها ... كما قسم رسول الله، (ﷺ) خيبر ... بل لقد اشتد نفر من كبار الصحابة على عمر بن الخطاب وألحوا في هذا الموضوع ... وبعبارة أبي يوسف : فلقد كان أشد الناس عليه في ذلك الزبير بن العوام وبلال بن رباح ... حتى لقد كان عمر يستجير بالله من شدة بلال في هذا الصراع الفكري المحتدم!.

وببصيرة صاحب الاجتهاد، الذي كثيراً ما نزل الوحي مؤيداً له، على عهد النبي، (ﷺ) وبعبقرية رجل الدولة، والخليفة الذي تجسد فيه عدل الاسلام ... وقف عمر - مع نفر من الصحابة فيهم عثمان وطلحة وعبد الله بن عمر - يطلب الاجتهاد الجديد لحكم جديد، دون تحرج من وجود " سنة عملية " تأسس عليها اجماع في أمر سابق ومماثل ... وتقدم إلى مخالفيه، وإلى هيئة التحكيم التي أرتضاها فرقاء الخلاف في هذا الأمر ... تقدم إليهم فعرض الوقائع الجديدة التي دعته إلى طلب الاجتهاد في هذا الأمر من جديد ... قال لمخالفيه عن طلبهم قسم الأرض المفتوحة : " ما هذا برأي ... ولست أرى ذلك ... أنه لم يبق شيء يفتح بعد أرض كسرى ... والله لا يفتح بعدُ بلدٌ فيكون فيه كبير نَيْل - (أي كبير نفع)، بل عسى أن يكون كَـلاً (عبئاً) - على المسلمين، فاذا قسمت أرض العراق بعلوجها، وأرض الشام بعلوجها، فما يسدُّ به الثغور ؟ وما يكون للذرية والارامل بهذا البلد - (المدينة) - وبغيره من أرض الشام والعراق ؟ ... لقد غنَّمنا الله أموالهم وأرضهم وعلوجهم، فقسمت ما غنموا من أموال بين أهله ... ولقد رأيت أن أحبس - (أوقف) - الأرضين بعلوجها، واضع عليهم فيها الخراج، وفي رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فيئاً للمسلمين، المقاتلة والذرية ولمن يأتي من بعدهم، أرأيتم هذه الثغور، لابد لها من رجال يلزمونها. أرأيتم هذه المدن العظام - كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر، لابدّ لها من أن تشحن بالجيوش وإدرار العطاء عليهم، فمن أين يعطى هؤلاء اذا قسمت الأرضين والعلوج؟ ! ... إذن أترك من بعدكم من المسلمين لاشيء لهم؟!!! ... كيف أقسمه لكم، وأدع من يأتي بغير قسم ؟! ... "

قدم عمر " حيثيات " الواقع الجديد، التي تمثلت في : كون هذه الأرض هي أعظم مصادر الثروة في الدولة الاسلامية ... وقيام الدولة في عهده، على نحو غير مسبوق في عهدي النبي والصديق ... الأمر الذي يستدعي تدبير الموارد الكبيرة الدائمة كي ينفق منها على المصارف الكثيرة الدائمة، من جهاز للدولة، وجيش منظم في الديوان، وثغور كثيرة لابد وأن تشحن بالحاميات المرابطة فيها ... وأيضاً ... فالجيش الفاتح لا يضم كل الأمة، فكيف يستأثر مقاتلوه بأربعة أخماس أعظم مصادر الثروة في الأمة؟! ... ثم ... ماذا يبقى للأرامل واليتامى، الذين لا أحد لهم في هذا الجيش؟! ... وأخيراً، فهذه الثروة هي للأمة المسلمة، بأجيالها المتعاقبة - بحكم استخلاف الله الانسان في الأموال - وليست لهذا الجيل القائم - فضلاً عن أن تكون للجيش الفاتح من أبناء هذا الجيل ! ...

قدم عمر هذه "الحيثيات" في مواجهة "حيثيات" مخالفيه، الذين كانوا يقولون له - منكرين ومستنكرين - : « أتقف ما أفاء الله علينا بأسيافنا على قوم لم يحضروا ولم يستشهدوا ؟! ولأبناء قوم ولأبناء أبنائهم ولم يحضروا ؟! » ...

ثم انتقل عمر بهذا الحوار إلى المستوى المنظم، فاحتكم الجميع إلى "هيئة تحكيم" ... " ... فأرسل عمر إلى عشرة من الأنصار، خمسة من الأوس وخمسة من الخزرج، من كبرائهم وأشرافهم - (وذلك بعد أن استشار المهاجرين الأولين، فاختلفوا ...) " - فاجتمعوا ... وقال لهم : أني لم أزعجكم إلا لأن تشتركوا في أمانتي فيما حملت من أموركم، فأني واحد كأحدكم، وأنتم اليوم تقرون بالحق ... خالفني من خالفني، ووافقني من وافقني، ولست أريد أن تتبعوا هذا الذي هواى. معكم من الله كتاب ينطق بالحق، فو الله لئن كنت نطقت بأمر أريده ما أريد به إلا الحق ...

هنا نجد أنفسنا أمام منهج الاسلام في الاجتهاد ... فعمر أمير المؤمنين هو من أعلام المجتهدين - لكنه - كحاكم - ومع اجتهاده - هو واحد من المجتهدين - وأن يكن رأس سلطة التنفيذ ... فهو يطلب من "هيئة التحكيم" أن تنظر في "حيثيات" وحجج وبينات فريقي النزاع الفكري، دون اتباع لرأي الخليفة ... فكتاب الله الناطق بالحق، هو الأولى بالاتباع! ...

ولقد نظرت "هيئة التحكيم" في الأمر، فصوبت اجتهاد عمر ومن معه - في وجود "السنة العملية" المتمثلة في قسم أرض خيبر - وقالوا له : "الرأي رأيك، فنعم ما قلت

ورأيت ... " وعند ذلك كتب عمر إلى قادة جيوش الفتح بهذا الاجتهاد الجديد ... كتب إلى سعد بن أبي وقاص - في المشرق - : " أما بعد، فقد بلغني كتابك، تذكر فيه أن الناس سألوك أن تقسم بينهم مغانمهم، وما أفاء الله عليهم، فاذا أتاك كتابي هذا فانظر : ما أجلب الناس عليك به إلى المعسكر من كراع ومال، فاقسمه بين من حضر من المسلمين. وأترك الأرضين والأنهار لعمالها، ليكون ذلك في أعطيات المسلمين، فانك إن قسمتها بين من حضر لم يكن لمن بعدهم شيء ... "

وكتب إلى عمرو بن العاص - في مصر - بخصوص قسم أرضها " ... أن دعها حتى يغزو منها حَبَل الحبَلة - (أي الجنين في بطن أمه - كناية عن الأجيال القادمة!) " ... ويعلق أبو عبيد القاسم بن سلام على هذا النص، فيقول " أراه أراد أن تكون فيئا موقفاً للمسلمين ما تناسلوا، يرثه قرن عن قرن - (أي جيل عن جيل) - (كتاب الخراج) لأبي يوسف. ص٢٣ - ٢٧، ٣٥ طبعة القاهرة ١٣٥٢هـ. و (كتاب الأموال) لأبي عبيد القاسم بن سلام. ص ٥٧، ٥٨ طبعة القاهرة ١٣٥٣هـ ...

ومرة أخرى ننبه على أن ميدان هذا الاجتهاد انما كان "شروط عمل النص"، ومدى تحقيق حكمه للمصلحة في هذا الواقع الجديد ... ولو عرض للمسلمين في عهد عمر أو بعد عهد عمر ... اليوم أو في المستقبل، واقع ووقائع تتحقق فيه المصلحة "بسنة قسم أرض خيبر" لكان الواجب هو إعمال حكمها، وقسم الأرض بين المقاتلين ... فتلك أحكام معللة، ومتعلقة بالمتغيرات الدنيوية، تدور مع عللها وجوداً وعدماً ... والعروة وثقى بين نصوصها وبين الاجتهاد ...

وزواج المسلم من الكتابية : رخصة مباحة أحلها الله سبحانه وتعالى، ونزل بذلك القرآن الكريم ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ۝٥ ﴾ - (سورة المائدة : آية ٥).

لكن واقعاً جديداً أعقب اتساع نطاق الفتوحات، على عهد عمر بن الخطاب، كثرت فيه أعداد الكتابيات في إطار الدولة، ورجحت فيه كفة ميزاتهن - كزوجات - على

بدويات شبه الجزيرة اللاتي تغلب الخشونة على الكثيرات منهن، ولاحت فيه مخاطرهن على الجماعة العربية المسلمة، التي تمثل، يومئذ، القوة الضاربة للدولة والكتيبة الحامية لدعوة الاسلام ... وهنا اجتهد عمر، فنصح وحبذ - دون أن يحرّم - أن لا يتزوج المسلم بالكتابية، وذلك "مخافة أن يدع المسلمون المسلمات إلى الكتابيات ... ومخافة نفوذهن على الولاة وأصحاب السلطان في الدولة ... ومخافة تأثيرهن على عقائد الابناء ... " - (فتاوى وأقضية عمر بن الخطاب) ص ١٢٧ ، ١٢٨ جمع وتحقيق : محمد عبد العزيز الهلاوي - طبعة القاهرة ١٩٨٥م - ...

لقد اجتهد، فقال بـ "كراهة" ما رخصه القرآن وتحدث عنه في سياق الطيبات المباحة ... وذلك لعلة جدت ومصلحة بدت، فان هذا الاجتهاد لا يتجاوز النص، ولا يلغى حكمه على نحو دائم، وانما هو قائم يتلى، وحكمه "موجود بالقوة"، يعود إلى الإعمال مرة أخرى اذا عادت علته، وبدت المصلحة المبتغاة منه، بزوال المضار التي طرأت، والتي لأجلها كان الاجتهاد الجديد لعمر بن الخطاب ...

وكانت السنة النبوية في "الطلاق بلفظ الثلاث" تمضية طلقة واحدة ... وقام على هذه السنة النبوية "إجماع الصحابة" في عهدي الرسول، (ﷺ)، وفي عهد أبي بكر وسنتين من حكم عمر ... فلما رأى عمر افراط الناس في "الطلاق بلفظ الثلاث" أراد أن يصدهم عن ذلك بالتشديد عليهم فيه، فكان اجتهاده الذي جعله يمضي "الطلاق بلفظ الثلاث" ثلاث طلقات ... وعلل اجتهاده هذا بقوله : " إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم ... فأمضاه عليهم ... " - (فتاوى وأقضية عمر " ص١٤٢ ، ١٤٣- ...

والأمر الذي يؤكد أن اجتهاد عمر في هذا المقام - ومامثله من كل اجتهاد مع النص- لا يلغى النص فيعدمه، ولا يلغى حكمه على نحو دائم ... وإنما هو إدارة للحكم مع العلة الغائبة وجوداً وعدماً، على النحو الذي يبقي النص قائماً يتعبد به المسلم، ويدخل بحكمه دائرة "الكمون" فاذا عادت علته والمصلحة منه إلى الوجود عاد هو الآخر إلى "البروز" والإعمال ... الأمر الذي يؤكد هذا المعنى - الذي نلح على تأكيده - أن شيخ الاسلام ابن تيمية (٦٦١-٧٢٨-١٣٢٨ م) عندما رأى أن اجتهاد عمر بامضاء "الطلاق بلفظ الثلاث" ثلاث طلقات قد أصبح عاملاً من عوامل شيوع التمزق في الأسرة

المسلمة، وكثرة التفريق بين الزوج وزوجته ... وأن ما رآه عمر مصلحة قد أصبح مصدر الضرر، اجتهد - ابن تيمية - في اجتهاد عمر، الذي انعقد عليه عمل جمهور المسلمين لعدة قرون، فأفتى بالعودة إلى ما كان عليه العمل في عهدي النبي، (ﷺ)، وأبي بكر والسنتين الأوليين من حكم عمر بن الخطاب ... فكان اجتهاده، هو الآخر، إدارة للنص مع علته وجوداً وعدماً.

وكان "عدد الضرب" في "حد شرب الخمر" - الذي نص عليه القرآن - قد بينته السنة النبوية، فحددته بالعدد أربعين ... وفي الحديث الشريف "عن أنس بن مالك، عن النبي، (ﷺ) أنه أتى برجل قد شرب الخمر فضربه بجريدتين نحو الأربعين. وفعله أبو بكر ... "

فنحن هنا، أمام " سنة عملية " تمثلت في فعل الرسول (ﷺ) ... قام عليها اجماع على عهدي النبي والصديق ... فلما جاء عمر وجد أن المصلحة تقتضي تشديد العقوبة بزيادة "عدد الضرب" في حد الشرب، فدعا أهل الاجتهاد إلى الشورى في هذا الأمر - مع وجود السنة والاجماع السابقين فيه - وكانت ثمرة الاجتهاد الجديد البلوغ "بعدد الضرب" إلى ثمانين بدلاً من الأربعين ... يروي ذلك أنس بن مالك، إكمالاً للحديث الذي أوردنا بعضه، فيقول: " ... فلما كان عمر، استشار الناس، فقال عبد الرحمن بن عوف: كأخف الحدود، ثمانين "فأمر به عمر ... " رواه الترمذي - ... أما الامام مالك، فانه يروى في الموطأ ذات المعنى بلفظ آخر ووقائع أخرى، يقول: "عن ثور بن زيد الديلي أن عمر بن الخطاب استشار في الخمر يشربها الرجل؟ فقال له علي بن أبي طالب: نرى أن تجلده ثمانين، فانه إذا شرب سكر، واذا سكر هذى، واذا هذى افترى ... فجلد عمر في الخمر ثمانين ... " ...

انه اجتهاد جديد، دعت إليه مصلحة استجدت ... ومن الممكن أن تدعو مصلحة مستجدة إلى العودة إلى الحكم السابق، أو إلى حكم متميز عن كلا الحكمين ... فالمعيار هو العلة والحكمة التي يدور معها الحكم وجوداً متميز عن كلا الحكمين ... فالمعيار هو العلة والحكمة التي يدور معها الحكم وجوداً وعدماً وإن شئنا الدقة فهو يدور معها "بروزاً - وإعمالاً" أو "كموناً - وإيقافاً" ! ...

وكانت الجزية حكماً شرعياً، ثبت بالكتاب والسنة والاجماع على الكتابين الذين

يطيقون حمل السلاح، اذا رأت الدولة أن لا تشركهم في الجندية، حفاظاً على الأمن والمصلحة أو رغبوا هم في ذلك ... ولقد كان التطبيق الأوسع لحكمها من خصوصيات عهد عمر بن الخطاب، لكثرة الكتابيين بعد الفتوحات الكبرى ... ويومئذ اجتهد عمر في تحديد مقدارها، فتراوح - وفق القدرة المالية - ما بين ثمانية وأربعين، وأربعة وعشرين، وأثنى عشر درهماً على كل كتابي مستجمع لشروطها ...

فلما أراد عمر أخذ الجزية من نصارى بني تغلب، قيل له : إنهم عرب وقد أعلنوا نفورهم - كعرب - من دفع الجزية، وألمحوا إلى أن فرضها عليهم سيغير من ولائهم الذي محضوه للدولة العربية - رغم الاختلاف في الدين - ... وهنا اجتهد عمر، كي يحقق المصلحة السياسية، ويحول بين فريق من الرعية وبين أن يكون ولاؤه للعدو الخارجي ... اجتهد فأسقط اسم الجزية ومقدارها عن نصارى بني تغلب وفرض عليهم ضريبة بدلاً منها! ...

وبقيت نصوص الجزية ... وبقى حكمها، عاملاً حيث يحقق علته وحكمته والمصلحة منه ... وموقوفاً اذا كان الضرر المحقق - المصلحة - هو نتيجة إعماله! .

وكانت السنة النبوية - القولية والعملية - قد عدلت عن "تسعير" السلع، حتى عندما غلت أسعارها، واشتكى من غلائها الناس إلى الرسول، (ﷺ) ... فعن أنس بن مالك قال : " غلا السعر على عهد رسول الله (ﷺ) فقالوا يارسول الله لوسعرت لنا؟ قال : أن الله هو الخالق القابض الباسط الرازق المسعر . وأني لأرجو أن ألقى الله ولا يطلبني أحد بمظلمه ظلمتها إياه في دم ولا مال . " رواه الترمذي وأبو داود.

هنا شأن من شئون الدنيا ومتغيراتها، اجتهد فيه الرسول، (ﷺ) ، فامتنع عن التسعير - فلما كان الحال على عهد عمر بن الخطاب، اجتهد هو الآخر، فبدت له في التسعير مصلحة لم تبد لرسول الله، (ﷺ)" ... فسّعر ... وقال لحاطب بن أبي بلتعة - وهو يبيع الزبيب- :

- كيف تبيع - ياحاطب ؟ ...

- فقال : مدين بدرهم .

- فقال عمر : ... تبتاعون بأبوابنا وأفنيتنا وأسواقنا، تقطعون في رقابنا، ثم تبيعون

كيف شئتم ؟! بع صاعاً بدرهم، والا فلا تبع في سوقنا ... " - (فتاوى وأقضية عمر بن الخطاب) ص ٢٤٥- ...

لقد اجتهد عمر، مع وجود السنة القولية والعملية، فلم يقف عند حكمها ... إما لملابسات كانت لهذا الحكم، علمها هو، ولم يفصح عنها لفظ الحديث، أو للمصلحة التي استجدت ولم تكن على النمو الذي هي عليه في عهده عندما امتنع الرسول (ﷺ) عن التسعير ...

وكان أبو بكر، رضى الله عنه، يسوى بين الناس في العطاء، اجتهاداً منه أن هذه التسوية هي المحققة للعدل في ظل قلة موارد بين المال يومئذ ... فلما ولى الأمر عمر بن الخطاب، وكثرت الأموال بعد الفتوحات الكبرى ... اجتهد عمر في أمر توزيع العطاء، واستقر الأمر على التمييز بين الناس في العطاء ... وعلى تقديم السابقين إلى الإسلام - بدأ بآل البيت - في سلم العطاء ... فلما قيل له أن في هذا خلافاً مع ما أجمع عليه المسلمون زمن أبي بكر، قال : " إن أبا بكر رأى في هذا المال رأياً، ولي فيه رأى آخر ... وإني لا أجعل من قاتل رسول الله، (ﷺ) ، كمن قاتل معه! ... " .

فلما مضت السنوات، ووجد أن التمييز بين الناس في العطاء قد أحدث تفاوتاً في الثروة لم يكن في الحسبان، وخشى مغبته الاجتماعية، عزم على العودة إلى اجتهاد أبي بكر، في التسوية، وقال : " ... لما رأى المال قد كثر لئن عشت إلى هذه الليلة من قابل ... وبقيت إلى الحول ... لألحقن آخر الناس بأولهم، ولأجعلنهم رجلاً واحداً ... حتى يكونوا في العطاء سواء ... " .

ولقد حال الموت بينه وبين تحقيق عزمه هذا على العودة للاجتهاد القديم في التسوية ... وظل هذا الأمر موقوفاً حتى نفذه علي بن أبي طالب - في خلافته - عندما سوى بين الناس في العطاء ... (طبقات بن سعد) ج ٣ ق ١ ص ٢١٣، " طبعة دار التحرير بالقاهرة - و (الخراج) لأبي يوسف ص٤٢، ٤٦ و (شرح نهج البلاغة) لأبي الحديد - ج٧ ص٣٧ . طبعة القاهرة ١٩٥٩م .

لقد تراوحت الاجتهادات ما بين : التسوية ... فالتمييز ... فالتسوية، تبعاً للمصلحة التي دار معها الحكم والعلة، التي توخاها هؤلاء المجتهدين الراشدون .

تلك هي حقيقة موقف المنهج الاسلامي أزاء "النص" و "الاجتهاد" ... رأيناه أبعد ما يكون عن الثنائية الانشطارية، التي تفتعل التقابل والتناقض العدائي بينهما، حتى لقد صدق الكثيرون مقولة : " أنه لا اجتهاد مع النص" بعد أن جعلوا لها العموم والاطلاق؟! .

* * * * *

هذا هو رأي د. محمد عمارة، كما عرضه في بحثه، وهذه هي دعواه، وتلك هي أدلته عليها، نقلناها بنصها، ولم نحاول أن نلخصها، لأن التلخيص قد لا يفي بكل ما أراد الباحث، فرأينا الأولى بالمقام ذكرها كما أوردها، وأن طالت.

وأما موقفنا من هذه الدعوى وما فيها من تجاوز كنا نحب لمثله ألا يقع فيه، فنسجله في الصحائف التالية، معتمدين على المحكمات - لا المتشابهات - من نصوص الشريعة وقواعدها. وبالله التوفيق،،،

* معنى (لا اجتهاد مع النص) :-

ندد الأخ د. عمارة بالذين قالوا : (لا اجتهاد مع النص) واعتبرهم من (عوام الفكر الاسلامي). وكان عليه أن يرجع إلى المصادر ليعرف من هم الذين قالوا هذا القول، ثم يعرف ما مرادهم به ؟.

فالحق أن أصحاب هذه المقولة هم علماء الأصول، وعلم الأصول مفخرة من مفاخر تراثنا الفكري الاسلامي، وهو أولى أن يمثل الفلسفة الحقيقية للمسلمين، أكثر من تمثيل فلسفة الفارابي وابن سينا وغيرهما، كما نبه على ذلك شيخنا مصطفى عبد الرازق.

وكلمة (النص) تطلق على أكثر من معنى، فأحياناً يراد بها : الدليل الشرعي النقلي من القرآن أو السنة، وكثيراً ما يقال في الأحكام : دل عليها النص والاجماع. وهذا كلام الفقهاء.

وأحياناً يراد بها معنى أخص من مجرد الدليل النقلي، وهو (النص) عند الأصوليين، وهو عند المتكلمين وجمهور الأصوليين (غير الحنفية) : اللفظ الذي ظهرت دلالة بنفسه على معناه ظهوراً قوياً، بحيث لا يحتمل التأويل، ولا يقبل النسخ.

ومعنى هذا أن دلالته دلالة قطعية غير محتملة للتأويل، وبهذا لم يعد قابلاً للاجتهاد.

على أننا لو أخذنا مفهوم النص على معنى أنه الواضح الدلالة بلفظه وصيغته على المعنى، كما هو رأي الحنفية، فان نفي الاجتهاد هنا منصب على (الاجتهاد معه)، لا (الاجتهاد فيه) أي أن الممنوع هو الاجتهاد في مقابلة النص ومعارضته، لا الاجتهاد في فهمه والاستنباط منه.

وفي شرح (المادة ١٤) من (مجلة الاحكام) الشهيرة، وهي التي تقول : (لا مساغ للاجتهاد في مورد النص) ضرب الشارح بعض الأمثلة التي تبين المراد، قال :

قد نص الحديث الشريف على أن "البينة على من أدعى، واليمين على من أنكر" فبعد وجود هذا النص الصريح لا يجوز لأحد المجتهدين أن يجتهد بخلافه، ويقول بحكم يناقضه "... كما أنه لا يجوز للمجتهد أن يجتهد في (هل البيع حلال أم حرام ؟) بعد ورود النص الصريح على ذلك في القرآن الكريم، وهو قوله : ﴿ **وأحل الله البيع** ﴾ الخ ...

*** فمن المعلوم لدارس الأصول أن أنواع الاجتهاد ثلاثة :-**

١ - اجتهاد بياني، وهو الذي يقوم على دراسة النصوص وفقهها، واستخراج الأحكام منها. وهذا اجتهاد مجمع عليه، بين جميع المذاهب والمدارس الفقهية، حتى الظاهرية يقولون به، بل لا يقولون إلا به.

٢ - اجتهاد قياسي، وهو الحاق غير المنصوص عليه بالمنصوص عليه لعلة جامعة بينهما. وبه يقول جمهور الأمة (وخالف في ذلك الظاهرية وبعض الشيعة والمعتزلة).

٣ - اجتهاد استصلاحي، وهو الذي يقوم على رعاية المصالح، ودرء المفاسد، وملاحظة مقاصد الشريعة وقواعدها، وذلك فيما ليس فيه نصوص جزئية خاصة. وينسب ذلك إلى المالكية، ولكن أثبت التحقيق والاستقراء أن المذاهب الأربعة تقول به، بشروطه وقيوده.

والذي يهمنا هنا هو أن الاجتهاد في بيان النص وفهمه في محل الاجماع، حتى من منكري القياس والاستحسان والمصالح المرسلة.

* *هل يسوغ الاجتهاد في النصوص القطعية ؟ :-*

وقع الباحث فيما وقع فيه كثيرون في عصرنا من سوء فهم لقضية (النصوص القطعية في ثبوتها ودلالتها) وأعتبرها قابلة للاجتهاد، وإعادة قراءتها وتفسيرها من جديد، وامكان تجميدها أو تعطيلها اذا ظهرت لنا مصلحة في ذلك.

وهذا هو الباب الذي يدخل منه أعداء الشريعة الاسلامية ليدعوا إلى تعطيلها بدعوى (المصلحة) في هذا العصر، ولا غرو أن نادوا بتجميد الحدود، وإباحة الربا، والخمر والميسر، وإلغاء قوامية الرجال على النساء، وعدم توريث الابن الذكر مثل حظ الانثيين، وغيرها من (الاحكام القطعية) في الاسلام.

هذا ما ذكره د. نور فرحات. ود. محمد خلف الله، وحسين أحمد أمين، وأمثالهم.

والأخ د. محمد عمارة ليس من خصوم الشريعة بل من دعاتها، وكثيراً ما رد على هؤلاء العلمانيين، ، ولكن كلامه هنا ينتهي إلى ما انتهى إليه هؤلاء، فهو يتكلم بمثل منطقهم، ويحتج بمثل أدلتهم، ويجعل الأدلة القطعية قابلة للأخذ والرد، والجذب

والشد، ومثل هذا يعطيهم أمضى سلاح.

في الحق أن أخطر ما جاء في بحث د. عمارة هو ما تعلق بالاجتهاد في (النصوص القطعية الثبوت والدلالة) مع إجماع الأصوليين من كل المذاهب على أن مجال الاجتهاد هو: ما ليس فيه دليل قطعي من المسائل والأحكام، وأن محل الاجتهاد هو الظنيات فقط، ولهذا لا يقبلون الاجتهاد إلا اذا (صدر من أهله في محله) ويقصدون بـ (الاهل) من استجمع شروط الاجتهاد وبـ (المحل) ما كان ظنياً.

وهذا من حكمة الله تعالى، ورحمته بهذه الأمة، فالأحكام القطعية هي التي تمثل (الثوابت) التي لا تختلف باختلاف الزمان والمكان والحال، والتي تجسد الوحدة الفكرية والشعورية والعملية للأمة المسلمة.

ولكن باحثنا يقول: أن وجود النص قطعي الدلالة والثبوت، لا يغني عن الاجتهاد! (ص ٥٥ من البحث).

* دعوى الثوابت الدينية وما المراد بها ؟:-

وهو يحصر منع الاجتهاد فيما سماه (الثوابت الدينية) من عقيدة وشريعة ... في علوم الغيب، وشعائر العبادات، والأمور التعبدية التي أستأثر الله تعالى بعلم حكمتها، ومن ثوابت الواجبات والحقوق الدنيوية، كمقاصد الشريعة وحدودها.

أما النصوص قطعية الدلالة والثبوت، التي تعلقت بأمور دنيوية، هي من المتغيرات المعللة بعلة غائية، وهي تحقيق مصالح العباد، فهي - أي أحكامها المستنبطة منها - تدور مع هذه العلة الغائية - المصلحة - وجوداً وعدماً.

قال: ويشهد على ذلك اتفاق أهل الاختصاص في فكرنا الاسلامي على ضرورة الاجتهاد مع الأحكام التي ارتبطت بعلة تغيرت، أو بعادة تبدلت. حتى لو كانت هذه الأحكام مستندة إلى نص، وتم عليها اجماع في العصر الذي سبق تغير العلة، وتبدل العادة(٥٦).

ولم يحدد الباحث المراد بالضبط من (الأمور الدنيوية) ما هي؟

فالشريعة الاسلامية تتعلق أحكامها بشئون الأسرة من الزواج والطلاق والمواريث ونحوها، وهي من الأمور الدنيوية.

وتتعلق بشئون المعاملات من البيوع والربا وغيرها، من الشئون الدنيوية .

وبشئون المآكل والمشارب ويدخل فيها الميتة والدم ولحم الخنزير، والخمر وهي من الأمور الدنيوية .

وبشئون الجرائم والعقوبات من الحدود والقصاص وهي من الأمور الدنيوية .

وبشئون السياسة والحكم والعلاقات الدولية، وهي من الأمور الدنيوية .

فهل تخضع الاحكام في هذه المجالات كلها للاجتهاد والتغيير وان كان فيها نصوص قطعية الثبوت والدلالة ؟ .

أن هذا القول مخالف لطبيعة هذه النصوص، ولذا فهو قول متناقض، يرد آخره على أوله .

لأن معنى (قطعية الدلالة) في النص : أنه لا يحتمل تأويلاً، فلا يقبل تفسيراً جديداً، وأنه له معنى واحداً ووجها واحداً لا يتسع لغيره بحال، وأن الاجماع اليقيني من الأمة منعقد على هذا المعنى .

وما ذكره الباحث من أن هذه النصوص أو الأحكام المستنبطة منها معللة بعلة غائية هي المصلحة، فتدور معها وجوداً وعدماً، فهو مسلّم، ولكننا نقول : إن المصلحة دائماً مع نص الشارع القطعي وحكمه . وهذا ما أثبته الاستقراء في جميع القضايا التي يريد بعض الناس فيها تجميد حكم الشرع القطعي باسم المصلحة، كالذين يريدون ايقاف أحكام الحدود أو تحريم الربا، أو الخمر، أو نحوها .

ويقول بعض الناس هنا : حيث توجد المصلحة فثم شرع الله، وهذا صحيح فيما لا نص فيه، أو فيما فيه نص ظني يحتمل أكثر من وجه . وأما في غير ذلك فالصواب أن نقول : حيث يوجد شرع الله فثم مصلحة العباد .

وأما استشهاد الدكتور باتفاق أهل الاختصاص على ضرورة الاجتهاد مع الاحكام التي ارتبطت بعلة تغيرت، أو بعادة تبدلت، ولو كانت مستندة إلى نص ... فهذا مسلم، ولكنه ليس حجة لدعواه هنا .

فالاحكام المذكورة لا يمكن أن تستند إلى نص قطعي الثبوت والدلالة، بل كل ماتستند إليه نصوص ظنية، فهمها بعض الناس في وقت ما على وجه معين، وجاء غيرهم

فخالفهم في فهمها، وهي محتملة للوجه الآخر.

وقد ذكرت في كتابي (شريعة الإسلام) وكتابي (عوامل السعة والمرونة في الشريعة) وكتابي (الاجتهاد في الشريعة الاسلامية) وقبل ذلك في كتابي (فقه الزكاة) أمثلة لذلك.

ويبدو أن مصدر الخطأ هنا هو عدم تحديد الأخ الباحث مفهوم (النص القطعي الثبوت والدلالة) تحديداً بيناً حاسماً.

* الفاروق لم يجتهد في نصوص قطعية :-

ومما يؤيد ذلك : الشواهد والأمثلة التي ذكرها من اجتهادات سيدنا عمر رضى الله عنه ومن بعده من الخلفاء والصحابة والتابعين.

فالمتأمل فيها يجدها - بلا استثناء - خارج دائرة (النص القطعي في ثبوته ودلالته) الذي هو موضع النزاع، ومثار اللبس عند الكاتب، فإما هي نصوص قطعية الثبوت ظنية الدلالة، وإما هي نصوص ظنية الثبوت والدلالة معاً، كالنصوص الحديثية في التسعير وغيره، وإما لا نصوص أصلاً، كما في مسألة العطاء والتمييز أو التسوية فيه.

* الرد التفصيلي على الوقائع المدعاة على الفاروق :-

ولابد لنا هنا من الرد المفصل على كل الوقائع والأمثلة التي أدُعى فيها على عمر أنها كانت اجتهاداً في نص قطعي في ثبوته ودلالته باسم المصلحة.

* واقعة المؤلفة قلوبهم :-

ولنبدأ بأول شاهد أو مثال استشهد به الأخ الدكتور عمارة، وهو الشاهد المشترك لدى كل الذين يعارضون النصوص القطعية بالمصالح الموهومة. وأعني به موضوع (المؤلفة قلوبهم) وموقف عمر رضى الله عنه منهم.

وهذا الموضوع طالما فهم خطئاً، وحمل غير ما يحتمل، فعمر لم يخرج عن النص بوجه من الوجوه، ولا غيرّ الاجتهاد فيه، ولم يجيء عنه ولا عن أحد من الصحابة ما يفيد هذا أو يومىء إليه.

كل ما في الأمر : أن قوماً من زعماء القبائل كانوا مؤلفة في عهد الرسول (ﷺ)، مثل الأقرع بن حابس التميمي، وعُيينة بن حصن الفزاري وأمثالهما، رأى عمر أن لم يعد

به حاجة إلى تأليفهم، بعد أن أعز الله الإسلام وأغنى عنهم، فزال عنهم الوصف الذي يستحقون به الزكاة، وهو (التأليف) وهو وصف ليس ثابتاً ولا دائماً، فان الذي يتألف قلبُه لضعف أسلامه، يزول عنه الوصف إذا حسن إسلامه، والذي يتألف خشية تأثيره على قومه في بدء إسلامهم يزول عنه الوصف اذا حسن إسلام قومه، والذي يتألف لكف شره عن المسلمين، يزول عنه الوصف اذا قويت شوكة المسلمين، ولم يعودوا يخشون من شره.

ومعنى هذا أن الصنف لم يعد موجوداً في عهد عمر رضى الله عنه، كما أن صنف (في الرقاب) مثالاً لم يعد موجوداً في عصرنا.

ومنذ أكثر من ثلاثين سنة (سنة ١٩٥٧) أثار هذا الموضوع الباحث السوري الاستاذ محمود اللبابيدي في مجلة (رسالة الاسلام) التي كانت تصدر عن (دار التقريب) بين المذاهب، بالقاهرة، في بحث له عن (السلطة التشريعية في الاسلام) وجعل من حق (الأمّة) أن تنسخ بعض النصوص بالمصلحة، مستندة في ذلك إلى صنيع عمر مع المؤلفة قلوبهم، وإلى اجتهاداته الأخرى المعروفة في هذا المقام.

وقد رد عليه كثيرون من علماء الأزهر، ولكن أفضل رد عليه، كان هو رد المرحوم العلامة الشيخ محمد محمد المدني، لما تميز به من علمية وموضوعية واعتدال.

ومما ذكره في رده عى موقف عمر من ﴿ **المؤلفة قلوبهم** ﴾ قوله :-

" حقيقة الأمر في ذلك أن عمر والصحابة الذين وافقوه، ومن جاء بعدهم من العلماء، لم يخرجوا عن دائرة النص، ولم يعلّقوه، وانما فهموا أن الله سبحانه وتعالى لما قال ﴿ **والمؤلفة قلوبهم** ﴾ أثبت لفريق من الناس نصيباً من الزكاة بوصف معين، هو مناط الاستحقاق ووجوب الاعطاء، ذلك هو كونهم مؤلفة قلوبهم، ولما كان التأليف ليس وصفاً طبيعياً يحدث للناس كما تحدث الاعراض الطبيعية، بل هو شيء يقصد إليه وليّ الأمر، إن وجد الأمة في حاجة إليه، ويتركه إن وجدها غير محتاجة إليه، فاذا اقتضت المصلحة أن يؤلف أناساً وألفهم فعلاً، أصبح الصنف موجوداً فيستحق، واذا لم تقتض المصلحة ذلك فلم يتألف أحداً فان الصنف حينئذ يكون معدوماً، فلا يقال إنه منعه، لأنه ليس معنا أحد يجرى عليه الضمير البارز في " منعه "، وبذلك يتبين أن النص لم يعطل ولم يعلّق، وانما المحل هو الذي انعدم، فلو أن ظرفاً من الظروف على عهد عمر أو غيره من

بعده قضى بأن يتألف الأمام قوماً فتألفهم، لأصبح موجوداً فلابد من اعطائه (١)" .

هذا وقد بينا في كتابنا (فقه الزكاه (٢)) الرأي الراجح في مصرف (المؤلفة) وأنه باق لم ينسخ، وأن الحاجة إلى التأليف باقية يقدرها أولو الأمر في كل عصر، كما بينا معنى قول من قال من السلف : ليس اليومَ مؤلفة .

وللشيخ الغزالي تعليق بليغ على موقف عمر رضى الله عنه، يقول فيه :

فهم صنيع عمر على أنه تعطيل للنص خطأ بالغ، فعمر حرم قوماً من الزكاة لأن النص لا يتناولهم لا لأن النص انتهى أمده !

هب أن اعتماداً مالياً في إحدى الجامعات خصص للطلبة المتفوقين، فتخلف في المضمار بعض من كانوا يصرفون بالأمس مكافآتهم، فهل يعد حرمانهم إلغاء للاعتماد ؟ إنه باق يصرف منه من استكملوا شروط الصرف .

وقد رفض عمر إعطاء بعض شيوخ البدو ما كانوا ينالونه من قبل تألفاً لقلوبهم أو تجنباً لشرورهم بعدما استطاع الإسلام أن يهزم الدولتين الكبريين في العالم، فهل يظل على قلقه من أولئك البدو النهابين أمثال عباس بن مرداس والأقرع بن حابس ؟

أبعد هزيمة كسرى وقيصر يبقى الإسلام يتألف حفنة من رجال القبائل الطماعين؟ . ليذهبوا إلى الجحيم إن رفضوا الحياة كغيرهم من سائر المسلمين ...

إن مصرف المؤلفة قلوبهم باق إلى قيام الساعة يأخذ منه من يحتاج الإسلام إلى تألفهم، ويذاد عنه من لا حاجة للاسلام فيه .

وعمر وغيره من الخلفاء والحكام أعجز من أن يعطلوا نصاً، وأتقى من أن يتقدموا بين يدي الله ورسوله، ويجب أن تفهم التصرفات بدقة، ولا تساق التهم جزافاً » . (٣)

* إيقاف حد السرقة في المجاعة :-

والشاهد الثاني، الذي ذكره د. عمارة وذكره من قبله كل من تكلم في هذا الموضوع - هو : موقف عمر من إعمال حد السرقة في عام الرمادة (عام المجاعة العامة) .

وقد رد الشيخ المدني على ذلك أيضاً، رداً علمياً مقنعاً، قال :-

---

(١) أنظر : بحث (السلطة التشريعية في الاسلام بحث على بحث) للشيخ محمد المدني ص٢٤، ٢٥ ط . مخيمر، القاهرة.

(٢) أنظر : جـ٢ ص ٦٠١ وما بعدها طبعة مؤسسة الرسالة ببيروت - السادسة عشرة.

(٣) من كتاب « دستور الوحدة الثقافية للمسلمين » للغزالي صـ ٤٤ ، ٤٥ .

" إن عمر رضى الله عنه لم يعلق هنا نصاً ولم ينسخ، وحاشاه أن يرى لنفسه هذا الحق، وانما فهم أن آخذ المال في عام المجاعة لا يوصف بأنه سارق، لأنه يرى لنفسه حقاً فيما يأخذ، والسرقة هي أخذ الانسان ما لا حق له فيه خفية. ولذلك نظير فيما يروى من فقه عمر، يدل على أنه نظر هذه النظرة، فقد روى القاسم بن عبد الرحمن أن رجلاً سرق من بيت المال فكتب فيه سعد بن أبي وقاص إلى عمر بن الخطاب، فكتب إليه عمر: أن لا قطع عليه؛ إن له فيه نصيباً. وله أيضاً نظير فيما يروى من فقه علي رضى الله عنه، فقد حدث سفيان الثوري عن سماك بن حرب عن عبيد بن الابرص: أن علي بن أبي طالب أُتي برجل قد سرق من الخمس مغْفراً، فلم يقطعه علي وقال: إن له فيه نصيباً.

وفي صنيع عمر من منع القطع في عام المجاعة يقول ابن حزم الظاهري - مع شدة تمسكه بتحكيم النص مطلقاً عاماً - في قوله تعالى، ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾ ما نصه: -

قال أبو محمد: من سرق من جهد أصابه: فان أخذ مقدار ما يغيث به نفسه فلا شيء عليه، وانما أخذ حقه " .

ومما يتلاقى مع فكرة عمر في أن الآخذ لا يعد سارقاً إلا اذا أخذ ما ليس له فيه حق: ما قرره مالك وأبو حنيفة والشافعي وابن حنبل وغيرهم من أن الأبوين اذا أخذا شيئاً من مال ابنهما أو بنتهما، ولو على سبيل الخفية، فلا قطع عليهما، قال الشافعي: وكذلك الاجداد والجدات كيف كانوا لاقطع عليهم فيما أخذوه ولو على سبيل التخفي من مال من تليه ولادتهم. ودليلهم على ذلك أن للوالد حقاً في مال ولده وقد فرض الله على الولد أن يعف أباه إذا احتاج إلى الناس، فله في ماله حق بذلك.

فاعتبارهم ثبوت حق الوالد في مال الولد بما فرضه الله عليه من اعفافه اذا احتاج، يرشدنا إلى أن من أخذ مال غيره لجهد أصابه، لا يعد سارقاً؛ لان الشارع أوجب له بمقتضى الجهد والحاجة حقاً في المال الذي أخذه، ولا فرق في هذا المعنى بين مجهود يأخذ من مال غيره، وآخذ من بيت المال أو من الغنيمة، إذ كل هؤلاء لهم نصيب فيما أخذوا منه.

ويذهب ابن القيم في كتابه (إعلام الموقِّعين) مذهباً قريباً مما ذهبنا إليه حيث يعتبر سقوط القطع للشبهة التي تدرأ الحد بناء على الضرورة الملجئة فيقول في ص٢٣ من الجزء الثالث: -

وقد وافق أحمد على سقوط القطع في المجاعة الاوزاعي، وهذا محض القياس، ومقتضى قواعد الشرع، فان السنة اذا كانت سنة مجاعة وشدة، غلب على الناس الحاجة والضرورة، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعوه إلى ما يسد به رمقه، ويجب على صاحب المال بذل ذلك له أما بالثمن أو مجاناً، على الخلاف في ذلك، والصحيح وجوب بذله مجاناً، لوجوب المواساة وإحياء النفوس مع القدرة على ذلك والايثار بالفضل مع ضرورة المحتاج، وهذه شبهة قوية تدرأ القطع عن المحتاج، وهي أقوى من كثير من الشبه التي يذكرها كثير من الفقهاء. بل اذا وازنت بين هذه الشبهة وبين ما يذكرونه ظهر لك التفاوت، فأين شبهة كون المسروق مما يسرع اليه الفساد، وكون أصله على الاباحة كالماء، وشبهة القطع به مرة، وشبهة دعوى ملكه بلا بينة، وشبهة اتلافه في الحرز بأكل أو احتلاب من الضرع، وشبهة نقصان ماليته في الحرز بذبح أو تحريق ثم اخراجه، وغير ذلك من الشبه الضعيفة جداً، إلى هذه الشبهة القوية ؟لا سيما وهو مأذون له في مغالبة صاحب المال على أخذ ما يسد به رمقه، وعام المجاعة يكثر فيه المحاويج والمضطرون، ولا يتميز المستغني منهم والسارق لغير حاجة من غيره، فاشتبه من يجب عليه الحد بمن لا يجب فدرىء، نعم اذا بان أن السارق لا حاجة به وهو مستغن عن السرقة قطع ... أهـ.

كل هذا يبين لنا أن الأمر في نظر عمر لم يخرج عن النص، وليس فيه إبطال له ولا نسخ ولا تعديل، وإنما هو تطبيق دقيق للفظ المشرع مع ملاحظة رغبته الصريحة في درء الحدود بالشبهات (١).

* قضية الصوافي:

وأما الشاهد الثالث، وهو (الصوافي) التي ذكرها الدكتور، فالواضح أنه لا يوجد فيها نص قطعي ولا ظني، وانما هي مسألة اجتهادية من مسائل السياسة الشرعية، عمل فيها عثمان بغير ما عمله عمر، وعمل علي بغير ما عمل عثمان، وفقاً لما يراه كل منهم من المصلحة في زمنه، وكل منهم مجتهد، يعمل بما أداه إليه اجتهاده. فهذا الشاهد خارج عن موضوعنا تماماً.

---

(١) (السلطة التشريعية) السابق ذكره ص ٢٧ - ٣٠).

* الأرض المفتوحة في العراق وغيرها :-

ورابع الشواهد التي استشهد بها الباحث هنا : قضية الأرض المفتوحة في العراق ومصر والشام، وتوقف عمر في تقسيمها على الفاتحين، كما طلب ذلك عدد من كبار الصحابة، اقتداء بقسمة النبي - (ﷺ) - لأرض خيبر، واجتهاد عمر في ذلك، ومعه بعض فقهاء الصحابة مثل علي ومعاذ - إجتهاداً انتهت به إلى وقفها على أجيال الأمة الاسلامية، وأبقائها في أيدي أربابها، وضرب الخراج عليها، لتكون مدداً دائماً للدولة الاسلامية وتمويل جيوشها والعاملين فيها .

رأى الباحث هنا - كما رأى آخرون قبله - أن عمر خالف السنة العملية المأثورة في قسمة أرض خيبر، بل قال بعضهم : إنه خالف القرآن في تقسيم الغنيمة ﴿ **واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ...** ﴾ الآية ...

فهل في المسألة نص قطعي الثبوت والدلالة اجتهد فيه عمر فغيره أو خالفه باجتهاد من عنده ؟ .

الحق أن الأمر ليس كذلك بكل تأكيد. وما كان عمر بالذي يفعل، وهو الوقاف عند كتاب الله وسنة رسوله .

كل ما ذكره الكاتب هنا : أن عمر خالف فعل النبي (ﷺ) في خيبر . ومن المقرر أن فعل النبي عليه الصلاة والسلام انما يدل على جواز ما فعله ومشروعيته، ولا يدل على وجوب أو لزوم ما لم يكن معه قرينة معينة . ولهذا قد يفعل الشيء في موقف أو مناسبة معينة، و يفعل ما يخالفه في موقف أو مناسبة أخرى .

وهذا هو ما حدث في قضيتنا : قضية الأرض المفتوحة عنوة . فقد جاء في السنة فيها موقفان مختلفان : موقف بالقسمة على المقاتلين كما في خيبر، وموقف آخر بعدم القسمة كما في مكة المكرمة . وكلاهما سنة تتبع .

وهذا ما قرره شيخ الاسلام ابن تيمية أقوى الدعاة إلى اتباع السنة، والاهتداء بهدي السلف .

يقول في (فتاويه) :-

" ... حبْسُ عمر وعثمان رضى الله عنهما للأرضيين المفتوحة، وتركُ قسمتها على

الغانمين، فمن قال : إن هذا لا يجوز، لأن النبي (ﷺ) قسم خيبر، وقال : إن الإمام اذا حبسها (أي وقفها لمصلحة الأمة كلها) نقض حكمه، لأجل مخالفة السنة، فهذا القول خطأ، وجرأة على الخلفاء الراشدين. فإن فعل النبي - (ﷺ) - في خيبر، إنما يدل على جواز ما فعله، لا يدل على وجوبه، فلو لم يكن معنا دليل يدل على عدم وجوب ذلك لكان فعل الخلفاء الراشدين دليلاً على عدم الوجوب.

فكيف وقد ثبت أنه فتح مكة عنوة، كما استفاضت به الأحاديث الصحيحة، بل تواتر ذلك عند أهل المغازي والسير ؟ ...

ومع هذا فالنبي (ﷺ)، لم يقسم أرضها، كما لم يسترق رجالها،

ففتح خيبر عنوة وقسمها، وفتح مكة عنوة ولم يقسمها، فعلم جواز الأمرين(١). أ. هـ.

على أن أبا يوسف في (الخراج) والطحاوي والجصاص وغيرهم (٢)، ذكروا هنا أن عمر رضى الله عنه احتج على مخالفيه بآيات (سورة الحشر) التي وزعت الفيء على جميع الأمة، حتى الأجيال التالية للمهاجرين والانصار (والذين جاءوا من بعدهم) فلم تدع أحداً إلا وجعلت له في الفيء حقاً.

ومعنى هذا أن عمر كان مستنداً إلى نص فيما ذهب إليه من اجتهاد، وأن كان لم تتضح له دلالة هذا النص الا بعد أيام من حواره مع المعارضين له من الصحابة، رضى الله عنهم جميعاً.

* زواج المسلم من الكتابية :-

والشاهد الخامس الذي استشهد به الدكتور هو : ما يتعلق بزواج المسلم من الكتابية، وموقف عمر من حذيفة بن اليمان، حين تزوج يهودية بالمدائن، فكره له ذلك فكتب اليه يقول : أحرام هو يا أمير المؤمنين؟ فرد عليه يقول : لا، ولكن أخشى أن تواقعوا المومسات منهن (٣).

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٢٠ ص ٥٧٤، ٥٧٥.

(٢) أنظر : الخراج لأبي يوسف ص ٣٨ ط. السلفية بالقاهرة وأحكام القرآن الكريم للجصاص ص ٣ ص ٤٣٠، ٤٣١، ط دارة الكتاب العربي ببيروت - المصورة عن ط استانبول.

(٣) رواه الطبري في تفسيره جـ٤ الاثر ٤٢٢٣ بتحقيق آل شاكر، ونقله عنه ابن كثير (١/ ٢٥٧) وصحح اسناده، وعبد الرزاق في المصنف جـ ٧/ ١٧٦ الأثر (١٢٦٦٨)، كما رواه سعيد بن منصور في (السنن) - باب نكاح اليهودية والنصرانية. الاثر رقم (٧١٥) بتحقيق حبيب الرحمن الاعظمي، ورواه البيهقي في السنن الكبرى (٧/ ١٧٢) وذكره الجصاص في أحكام القرآن (١/ ٣٣٣).

وفي بعض الروايات أن عمر قال لحذيفة : أخشى أن يكون في ذلك فتنة على نساء المسلمين (١) .

وقد روى أن طلحة بن عبيد الله تزوج يهودية ، فانكر عليه عمر أيضاً (٢) .

والكاتب يرى أن عمر بموقفه هذا اجتهد في نص قطعي الثبوت والدلالة ، فغير حكمه باجتهاده ، نتيجة لتغير الظروف .

والواقع أن عمر لم يغير حكما ثبت بنص قطعي الدلالة بحال . فالنص أباح زواج (المحصنات) من الذين أوتوا الكتاب ، وعمر خشى أن يتهاونوا في شرط الاحصان ، ويتزوجوا منهن غير المحصنات .

كما خشى أمراً آخر وهو : أن يتمادوا في الزواج من الكتابيات ، ويعزفوا عن المسلمات ، وفي ذلك فتنة أي فتنة .

وهنا يكون موقف عمر هو التدخل لـ (تقييد المباح) . ومثل هذا التقييد للمصلحة من حق ولي الأمر المسلم ، ولهذا نظائر في فقه عمر ، مثل منعه الذبح في بعض أيام الأسبوع ليتوافر اللحم لعامة الناس بقية الأيام .

وقال الأمام الطبري : وانما كره عمر لطلحة وحذيفة - رحمة الله عليهم - نكاح اليهودية والنصرانية ، حذاراً من أن يقتدي بهما الناس في ذلك ، فيزهدوا في المسلمات ، أو لغير ذلك من المعاني ، فأمرهما بتخليتها (٣) .

ولي فتوى مطولة في زواج المسلم من الكتابية في عصرنا - وبخاصة الكتابية الأجنبية - ملت فيها إلى المنع ، أو التقييد على الأقل ، وقد بنيت ذلك على نصوص الشريعة وقواعدها ومقاصدها العامة (٤) فلتراجع .

المهم أنه لا يوجد معنا نص قطعي الثبوت والدلالة ، اجتهد فيه عمر اجتهاداً يغاير ما دل عليه بطريق القطع .

بل روى البخاري عن نافع مولى ابن عمر : أنه كان اذا سئل عن نكاح النصرانية

---

(١) أنظر : الاثار لمحمد بن الحسن الشيباني ص ٧٥ . نقلاً عن (تاريخ الفقه الاسلامي) جـ١ ص ٧٦ للدكتور محمد يوسف موسى .

(٢) رواه عبد الرزاق في مصنفه جـ٧ الاثر (١٢٦٧٢) .

(٣) تفسير الطبري (٤/٣٦٦) ط . المعارف .

(٤) أنظر : كتابنا (فتاوى معاصرة) جـ١ ص ٤٦٢ طـ . ثانية .

واليهودية، قال : أن الله حرم المشركات على المؤمنين، ولا أعلم من الاشراك شيئاً أكبر من أن نقول المرأة : ربها عيسى، وهو عبد من عباد الله (١).

وهو مذهب الامامية (٢). ومال اليه في عصرنا شيخنا الشيخ عبد الحليم محمود - شيخ الأزهر الأسبق (٣)-، كما مال إليه الشهيد سيد قطب في تفسيره لآية البقرة (٤).

فكيف يكون النص قطعياً، وهو يحتمل مثل هذا الخلاف ؟

* قضية الطلاق الثلاث :-

والشاهد السادس هو : اجتهاد عمر بايقاع طلاق الثلاث - بلفظة واحدة - ثلاثاً، تبين به الزوجة بينونة كبرى، ولا تحل لزوجها حتى تنكح زوجاً غيره، على خلاف ما كان معمولاً به في عهد النبي (ﷺ)، وعهد أبي بكر، وصدر من خلافة عمر نفسه، كما جاء ذلك في حديث ابن عباس، الذي رواه مسلم.

ونبادر فنقول هنا : إن النص الذي اجتهد فيه عمر ليس قطعي الثبوت، فليس هو قرآناً، ولا حديثاً متواتراً، حتى إن البخاري لم يخرجه.

كما أنه ليس قطعي الدلالة، ففيه تأويلات كثيرة، يذكرها اتباع المذاهب، وشراح الحديث، ويمكن الرجوع إليها في كتاب مثل (نيل الأوطار) للشوكاني.

على أن اجتهاد عمر هنا كان ضربا من التعزير الموكول إلى الأمام، ظن فيه ردعاً للقوم عن تتابعهم في أمر الطلاق، واستهتارهم به، فألزمهم بما أرادوه لأنفسهم من الاستعجال فيما كان لهم فيه أناة، وأوقع عليهم الثلاثة عقوبة لهم.

وقد بين المحقق ابن القيم في كتابه (اغاثة اللهفان) أن هذا من الاحكام التعزيرية التي تتغير بحسب اقتضاء المصلحة لها زماناً ومكاناً وحالاً، وليس من الاحكام الثابتة، وأن عمر رضى الله عنه في آخر أيامه ندم عليه، وود لو كان منع الناس منه بدل الزامهم به وايقاعه عليهم، كما روى ذلك الحافظ الاسماعيلي في مسند عمر (٥).

---

(١) أنظر : البخاري مع الفتح (٩/ ٤١٦) حديث (٥٢٨٥) باب قول الله تعالى : ﴿ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ... ﴾ من كتاب الطلاق. وأنظر : تفسير ابن كثير (١/ ٢٥٨) ط. الحلبي. وتفسير القرطبي (٣/ ٦٨) ط. دار الكتب.

(٢) أنظر : شرائع الاسلام للمحلي (٢/ ٢٩٤).

(٣) أنظر : فتاوى الشيخ عبد الحليم محمود (٢ / ١٢٨).

(٤) أنظر : في ظلال القرآن (١ / ٢٤١ ، ٢٤٢) ط. دار الشروق.

(٥) أنظر : (اغاثة اللهفان) ج— ١ ص ٢٤٦ وما بعدها.

وقال الاستاذ محمد مصطفى شلبي في كتابه (تعليل الاحكام) : لم يكن في فعل عمر مخالفة للشارع، حيث لم يغير أمراً لازماً، وغاية ما فيه أنه منعهم من الرجعة التي أباحها الله في الطلقتين الأولين، ولم تكن الرجعة لازمة لكل مطلق ولا تجديد العقد لكل مطلق كذلك، ولولي الأمر أن يمنع الناس بعض المباحات زجراً لهم، وعقاباً على ارتكابهم المحظور (١).

* الزيادة في عقوبة شارب الخمر :-

والشاهد السابع هو : زيادة عمر رضى الله عنه عقوبة شارب الخمر عما كان عليه الحال في عهد النبوة وخلافة الصديق.

والواقع أن الفاروق هنا لم يخالف نصاً قطعياً ولا ظنياً. والذي دلت عليه النصوص الصحيحة كما رواه البخاري وغيره : أن النبي (ﷺ) لم يقدر حداً معيناً لشارب الخمر، بل ضرب (نحوا من أربعين) وكلمة (نحوا) للتقريب لا للتحديد، وقد روى أنس أنهم كانوا يضربون بالنعال والثياب وما تيسر لهم، وهذا ليس من نوع الجلد المعروف في الحدود. ومن ثم اختلف عدد الضرب ما بين عهد أبي بكر، وعهد عمر، وعهد عثمان، وعلي - رضى الله عنهم.

ولهذا حكى الطبري وابن المنذر وغيرهما عن طائفة من أهل العلم : أن الخمر لا حد فيها، وانما فيها التعزير، بدليل الاحاديث الصحيحة التي سكتت عن تعيين عدد الضرب، وما جاء عن ابن عباس وابن شهاب من أن النبي (ﷺ) كان يقتصر في ضرب الشارب على ما يليق بحاله.

وبهذا تعقب الحافظ في "الفتح" نقل من حكى الاجماع على أن في الخمر حداً واجباً(٢).

وقال الامام الشوكاني في متن " الدور البهية " من شرب مسكراً - مكلفاً مختاراً - جلد على ما يراه الامام : أما أربعين جلدة، أو أقل، أو أكثر، ولو بالنعال.

وأكد ذلك شارحه السيد صديق حسن خان في " الروضة الندية " أخذاً من مجموع

---

(١) تعليل الاحكام ص ٥٨ ، ٥٩ ط. دار النهضة العربية ببيروت.

(٢) فتح الباري : جـ ١٥، ص ٧٧ ط. الحلبي.

الأحاديث الواردة في الباب قائلاً : فيكون على هذا من جملة أنواع التعزير (١) .

والظاهر من صنيع الامام البخاري في صحيحه : أن هذا هو مذهبه أيضاً . كما ذكر الحافظ ابن حجر . قال : فإنه لم يترجم بالعدد أصلاً ، ولا أخرج هنا في العدد الصريح شيئاً مرفوعاً (٢) .

ولو سلمنا أن في عقوبة الخمر حداً معلوماً ، وأنه أربعون ، فان زيادة عمر عليه ، تعتبر عقوبة تعزيرية زائدة على الحد لظرف معين ، وهذا من حق الامام ، كما كان عمر يزيد من شرب الخمر في نهار رمضان ، تغليظاً عليه لحرمة الشهر ، ونحو ذلك .

* إسقاط اسم الجزية عن نصارى بني تغلب :-

والشاهد الثامن : اسقاط اسم الجزية عن نصارى بني تغلب . والحق أن عمر هنا لم يعطل النص ، وانما عمل بمقصوده ، فلم يكن رضى الله عنه جامداً ولا صرفياً ، بل يدور وراء مقاصد الشريعة وأسرارها ، وبنو تغلب هؤلاء كانوا عرباً يأنفون من هذا العنوان (الجزية) فطلبوا أن يؤخذ ما يؤخذ منهم باسم الصدقة ولو كانت مضاعفة ، وأجابهم عمر رضى عمر رضى الله عنه إلى ما طلبوا . إذ لا عبرة بالاسماء متى وضحت المسميات . وقال فيما ذكره ابن قدامة في (المغنى) : هؤلاء القوم حمقى ، رضوا المعنى ، وأبوا الاسم ! والخلاصة أن عمر اسقط الاسم ، ولم يسقط الحكم .

وقد عرضنا لهذه المسألة في كتابنا (فقة الزكاة) فلتراجع فيه (٣) .

* قضية التسعير :-

وأما مسألة (التسعير) وامتناع النبي (ﷺ) عنه في زمنه ، وافتاء من بعده من الصحابة أو التابعين بالجواز في أحوال معينة .

فالواقع أن النبي (ﷺ) ، انما امتنع عن التسعير في حالة غلاء طبيعي ، نتيجة للسنن والاسباب التي أقام الله عليها هذا العالم . وإليه الاشارة بقوله " إن الله هو المسعر القابض

---

(١) الروضة الندية شرح الدرر البهية : جـ٢ ص ٢٨٣ .

(٢) فتح الباري : جـ١٥ ، ص ٧٩ - ٨٠ .

(٣) أنظر : فقه الزكاة جـ١ ص ١١٣ وما بعدها ط وهبة القاهرة .

الباسط، الرازق(١) " ولهذا جاء في بعض الروايات " بل ادعوا(٢) " أي الجئوا إلى الله أن يكشف عنكم أسباب الغلاء، ويهيىء أسباب الرخاء.

ولم يكن الغلاء نتيجة لتدخل عوامل مفتعلة في السوق من تلاعب بعض التجار بالاسعار، واحتكارهم للسلع. وظلمهم للمستهلكين، وتواطؤهم عليهم.

ففي الحالة التي يكون فيها الغلاء لقلة الشيء وكثرة الخلق، كما يعبر ابن تيمية، أو لقانون العرض والطلب، كما يعبر الاقتصاديون في زمننا، يترك الامر للناس، ولحرية السوق، وهو ما جاء فيه الحديث.

وفي حالات الاحتكار والتلاعب والظلم يكون التسعير جائزاً بل واجباً، كما قال شيخ الاسلام ابن تيمية(٣). وهو مذهب مالك وأبي حنيفة، وأحمد.

وبهذا كله، يتبين لنا بوضوح أن كل الشواهد التي استدل بها الباحث لا تسنده في دعواه الكبيرة حول النصوص القطعية.

* رد عام على ما أدعوه على الفاروق :

وبعد أن رددنا تفصيلاً على الوقائع والأمثلة التي ذكروها عن الفاروق، نرد على هذه الدعاوى عن عمر رضى الله عنه، رداً كلياً عاماً، فنقول.

إن عمر بن الخطاب - كغيره من فقهاء الصحابة - كان وقافاً عند نصوص الكتاب والسنة، لايقدم عليها رأيه ولا رأي غيره، مادام الحكم قد استبان له من النص.

ولهذا كان مما وصف به عمر : انه كان وقافاً عند كتاب الله(٤).

وهذه بدهية تاريخية تشهد لها وقائع لا تحصر من سيرة عمر.

(أ) من ذلك : الحادثة الشهيرة التي ردت فيها المرأة عليه وهو يخطب فوق المنبر، محاولاً تحديد المهور، مستشهداً بمهور بنات النبي - (ﷺ) - وأزواجه، فما كان إلا أن

---

(١) الحديث رواه أبو داود في البيوع (٣٤٥١) وتتمته : " وأني لأرجو أن ألقي الله، وليس أحد، منكم يطالبني في دم ولا مال "وسكت عليه هو والمنذري، ورواه الترمذي في البيوع (١٣١٤) وقال : حسن صحيح، وابن ماجه في التجارة (٢٢٠٠) كلهم عن أنس.

(٢) الحديث رواه أبو داود عن أبي هريرة (٣٤٥٠) : أن رجلاً جاء فقال : يا رسول الله سعر، فقال : بل ادعو (وفي مختصر المنذري : بل ادعو (٣٤٥٠).

(٣) أنظر : كتابنا الحلال والحرام ص ٢٤٤، ٢٤٥ ط. سادسة عشرة - مكتبة وهبة، وانظر رسالة الحسبة لابن تيمية، والطرق الحكمية لابن القيم ص ٢١٤ وما بعدها. طبعة السنة المحمدية بالقاهرة.

(٤) روي ذلك البخاري.

عارضته أمرأة في المسجد بقوله تعالى : ﴿ وَإِنۡ أَرَدتُّمُ ٱسۡتِبۡدَالَ زَوۡجٖ مَّكَانَ زَوۡجٖ وَءَاتَيۡتُمۡ إِحۡدَىٰهُنَّ قِنطَارٗا فَلَا تَأۡخُذُواْ مِنۡهُ شَيۡـًٔاۚ أَتَأۡخُذُونَهُۥ بُهۡتَٰنٗا وَإِثۡمٗا مُّبِينٗا (١) ﴾ وما كاد عمر يسمع هذه الآية من المرأة حتى رجع عن رأيه قائلاً كلمته الشهيرة : أصابت المرأة وأخطأ عمر (٢) . !

هذا مع أن الآية الكريمة ليست نصاً صريحاً في القضية، ويمكن أن يحمل ذكر القنطار فيها على المبالغة . فالمبالغة أحياناً تكون بالتكثير كما هنا ، وأحياناً تكون بالتقليل كما في حديث أبي بكر : « والله لو منعوني عقالا ... » الخ .

ورغم هذا، عدل عمر عن رأيه في التحديد، لما لاح له من ظاهر الآية .

(ب) وقد جاء عن عمر قوله : " اياكم وأصحاب الرأي، فانهم أعداء السنن " .

روى محمد بن ابراهيم التيمي عن عمر - رضي الله عنه - قال : « أصبح أصحاب الرأي أعداء السنن، أعيتهم أن يعوها، وتفلتت منهم أن يرووها، فاستبقوها بالرأي . » .

وروى عنه حرقة بن أبي عبد الله أنه قال : « أصحاب الرأي أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، وتفلتت منهم أن يعوها، وأستحيوا حين سئلوا أن يقولوا : لا نعلم، فعارضوا السنن برأيهم، فاياكم وأياهم » .

وقد روى هذا المعنى عن عمر من عدة طرق بأسانيد في غاية الصحة كما قال العلامة ابن القيم (٣) .

(جـ) وعن عمر - رضى الله عنه - قال : « أيها الناس، اتهموا الرأي في الدين، فلقد رأيتني وأني لأرد أمر رسول الله - (ﷺ) - برأيي، فأجتهد ولا آلو، وذلك يوم أبي جندل، والكتاب يكتب، وقال : اكتبوا : « بسم الله الرحمن الرحيم » فقال : يكتب : «باسمك اللهم» فرضى رسول الله - (ﷺ) - وأبيت !»

فقال : يا عمر ، تراني قد رضيت وتأبى ؟! (٤)

(د) وروى الشعبي ... قال : كتب عمر إلى شريح (القاضي) :

---

(١) النساء : ٢٠ .
(٢) ذكر الواقعة ابن كثير، وعزاها إلى أبي يعلي في مسنده عن مسروق، وقال : اسناده جيد قوي . كما عزاها إلى ابن المنذر أيضاً، (جـ١/ ٤٦٧) .
(٣) إعلام الموقعين جـ ١ ص ٥٥ .
(٤) إعلام الموقعين جـ ١ ص ٥٥، ٥٦ .

« اذا حضرك أمر لابد منه، فانظر ما في كتاب الله، فاقض به. فان لم يكن، ففيما قضى به رسول الله - (ﷺ) - فان لم يكن ففيما قضى به الصالحون، وأئمة العدل، فان لم يكن ... فأنت بالخيار، فان شئت أن تجتهد رأيك، فاجتهد رأيك، وأن شئت أن تؤامرني، ولا أرى مؤامرتك أياي إلا خيراً لك، والسلام »(١).

(هـ) وفي معاملة المجوس، وتحديد علاقة الدولة الاسلامية بهم لم يدر عمر ما يصنع بهم، وكيف يعاملهم، حتى روى له عبد الرحمن ابن عوف، أن الرسول - (ﷺ) - أخذ الجزية من مجوس البحرين، فعمل به.

(و) وأراد قسمة مال الكعبة، حتى أحتج عليه أبي بن كعب بأن النبي - (ﷺ)، لم يفعل ذلك، فأمسك.

(ز) وكان يرد النساء اللواتي حضن (في الحج) ونفرن قبل أن يودعن البيت، حتى أخبر أن رسول الله - (ﷺ) - رخص للحائض في ترك طواف الوداع، فأمسك عن ردهن، اتباعاً لأمر النبي (ﷺ).

(ح) وكان يفاضل بين ديات الأصابع - على أساس تفاوتها في المنافع - حتى بلغه عن رسول الله - (ﷺ) - المساواة بينها، فترك قوله وأخذ بالمساواة.

(ط) وكان يرى الدية للعصبة فقط، وأن المرأة لا ترث من دية زوجها، فلما أخبره الضحاك بن سفيان بأن النبي - (ﷺ) - ورّث المرأة من الدية، رجع عن قوله.

(ي) وأراد رجم مجنونة، حتى أعلم بقول رسول الله - (ﷺ) - « رفع القلم عن ثلاث ... » فأمر ألا ترجم.

(ك) وأنكر على حسان الانشاد في المسجد، فأخبره هو وأبو هريرة : أنه قد أنشد فيه بحضرة رسول الله - (ﷺ) - فسكت عمر.

(ل) وهم بترك الرَمل في الطواف (والرمل : سرعة المشي مع تقارب الخطا) ثم ذكر أن النبي - (ﷺ) فعله فقال : لا يحب لنا نتركه.(٢)

هذا هو عمر - وهذه مواقفه أمام النصوص التي لم يصل معظمها إلى مرتبة القطعية - اتباع والتزام، ونزول عن رأيه إلى مقتضاها، فكيف يقال : إنه علق نصوصاً قطعية بمجرد رأيه واجتهاده ؟!!.

---

(١) أنظر : الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم جـ١ ص ١٤٤، ١٤٥.